

DAS MENSCHEN- UND HERRSCHERBILD DES REX MAIOR IM 'RUODLIEB'

STUDIEN ZUR ETHIK UND ANTHROPOLOGIE IM
'RUODLIEB'

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt
von
Christian Jörg Götte
von Zürich und Wildhaus SG

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. H. F. Haefele

1981

WILHELM FINK VERLAG MÜNCHEN



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Teildruck

Die vollständige Arbeit erscheint als Band 34 der Reihe:
MEDIUM AEVUM · PHILOLOGISCHE STUDIEN

Herausgegeben von

Friedrich Ohly · Kurt Ruh · Werner Schröder

Wilhelm Fink Verlag München 1981



ISBN 3-7705-1428-9

© 1981 Wilhelm Fink Verlag, München

Satz und Druck: Graph. Betriebe Pustet, Regensburg

Buchbindearbeiten: Graph. Betrieb Schöningh, Paderborn

INHALT

Vorwort	7
Einleitung	8
1. Der Bereich des <i>rex maior</i> als <i>pascha cottidianum</i>	14
a) <i>pascha cottidianum</i> im 'Ruodlieb'	14
b) österlicher <i>tac</i> als Metapher der mhd. Dichtung	14
c) Vergleich	15
2. Zwei österliche Symbole Christi für den <i>rex maior</i>	16
a) Löwe	16
b) Lamm	17
3. Die Beziehung des <i>rex maior</i> zu Mahl und Brot	19
a) Mahl	19
b) Brot	19
c) Zusammenfassung	23
4. <i>pascha cottidianum</i> in der Tradition als <i>morum mutatio</i>	24
a) In der karolingischen Reform bei Smaragdus von St. Mihiel	24
b) Bei Augustinus	24
5. <i>mores</i> als Lebensart des <i>rex maior</i>	27
a) Beschauung und Tat	27
b) Wahrheit	28
c) Überströmendes Geben	29
d) Abwehr der Negation	31
e) Totalität und Perfektion	33
f) Umsturz und Überstieg gewohnter Lebensart	34
g) Zusammenfassung	36
6. <i>virtutes</i> als lebenprägende Vollkommenheit der Gesinnung	38
a) <i>virtus</i> bei Ambrosius, Gregorius Magnus und im 'Ruodlieb'	38
b) <i>pietas</i>	47
c) <i>clementia</i>	50
d) <i>sophia</i>	54
e) <i>fides</i>	64
f) Zusammenfassung	70
7. Neuheit des Menschen- und Herrscherbildes im 'Ruodlieb'	72
a) <i>velle et posse</i>	72

b) <i>deizare</i>	75
c) Zusammenfassung	77
8. Der <i>rex maior</i> und der Mensch des Reiches Gottes bei Anselm von Canterbury	78
a) <i>sapientia</i>	83
b) <i>amicitia</i>	84
c) <i>concordia</i>	86
d) <i>potestas</i>	88
e) <i>honor</i>	89
f) <i>securitas</i>	93
g) <i>gaudium</i>	94
Ergebnisse	97
Abkürzungsverzeichnis	99
Literaturverzeichnis	101
Namenregister	109
Sachregister	112

VORWORT

Die vorliegende Arbeit bekam ihren Anstoß bei einer von Herrn Prof. Max Wehrli und Herrn Prof. Heinz Haffter geleiteten Lektüre des 'Ruodlieb' an der Universität Zürich. Es bestand zuerst die Absicht, den ganzen ethischen Wortschatz des Romans zu sammeln und zu sichten. Dies wäre wahrscheinlich auf Kosten von Genauigkeit und Intensität geschehen. So wurde die Frage eingeschränkt auf den Versuch, die Mitte der Ethik der Ruodliedichtung zu umreißen, die ethischen Strukturen im Bilde des für den Roman wertbestimmenden, maßgebenden *rex maior* bis ins Detail nachzeichnend zu erkennen und in ihrer Tiefe zu verstehen vor dem Hintergrund großer ethischer Tradition des Abendlandes bei Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius Magnus, im Licht des mit dem 'Ruodlieb' gleichzeitigen Denkens des die Zeit überstrahlenden Lehrers Anselm von Canterbury.

Meinen Zürcher Lehrern Herrn Prof. Hans F. Haefele und Herrn Prof. Max Wehrli bin ich für mannigfache Hilfe durch wertvolle Ratschläge in Dankbarkeit verpflichtet. Danken darf ich auch Herrn Prof. Peter von Moos, Universität Münster, und Herrn Prof. Karl Pestalozzi, Universität Basel, für freundliche Hinweise. Vor allem Herrn Prof. Bernhard Bischoff möchte ich danken für das in dessen Vorlesungen und Seminaren Empfangene. Zu Dank verpflichtet bin ich auch den Herausgebern der Reihe Medium Aevum für die Aufnahme dieser Arbeit.

Großzügige finanzielle Unterstützung für den Druck der Arbeit gewährten mir die Erziehungsdirektion meines Heimatkantons Zürich und die unter Aufsicht des Regierungsrates des Kantons Zürich stehende Steo-Stiftung. Beiden sei hier mein herzlichster Dank ausgesprochen.

Es wäre eine unpassende Unterlassung, über den 'Ruodlieb' gearbeitet zu haben und nun nicht zu versuchen, meiner Mutter, die mir seit dem Tod meines Vaters solche Arbeit ermöglichte, zu danken.

Göttingen, im März 1981

Christian Götte

EINLEITUNG

Die Beschäftigung mit dem 'Ruodlieb' führt schnell zu Fragen der Ethik, in deren Mittelpunkt die Frage nach der Person des *rex maior* als der wertgebenden Instanz des Romans steht. Der erste Teil der Dichtung, der den Aufenthalt des Ritters bei diesem König erzählt, fügt sich zum großen Teil aus Gesprächen zusammen, aus reflektierter, verinnerlichter Handlung. Hier ballen sich die Begriffe, vordringlich ethische Begriffe, die sich später in realistisch dargestellte Handlung auflösen. Dieser auffällige Realismus dürfte vorwiegend dem ethischen Anliegen des Dichters entspringen, denn das sittliche Tun, die menschlichen Handlungen *gehen ins Einzelne*, wie Thomas von Aquin sagen wird.¹ Von daher wird es verständlich, daß die Person des *rex maior* von Anfang an im Zentrum der 'Ruodlieb'-Forschung stand.

Nachdem schon Jacob Grimm in der Vorrede zur von Andreas Schmeller besorgten Erstausgabe des Romans auf 'dessen werth für aufklärung der sitten und gebräuche unseres alterthums', auf die erfreuenden historischen Einzelheiten wie etwa die Friedensbegegnung beider Könige hingewiesen und dabei die Großmut des *rex maior* besonders erwähnt hatte,² wandte sich vor allem die neuere Forschung der Ethik des 'Ruodlieb' zu.

Julius Schwietering sah im *rex maior* einen 'Friedensfürsten', die Verkörperung des 'auf christliche Demut gegründeten Augustinischen Herrscherideals', das 'vom königlichen Hof ausstrahlt als Ideal höfisch-ritterlicher Tugenden schlechthin'. 'Mäßigung in Gestalt christlicher Demut' war für Schwietering 'die Grundeigenschaft des großen Königs'. Den geistigen Grund der Dichtung fand er in Gesittung und Kultur der Ottonen, im 'Glauben an die sündenvergebende göttliche Gnade' als Quelle einer 'erstaunlichen Humanität, die durch das spezifische Bildungserlebnis der Antike ins Höfisch-Weltliche abgewandelt' worden war; Gnade als Grund eines Menschenbildes, wie es auch Hrotsvith in ihren Dichtungen bezeugt.³

Karl Langosch suchte in seiner ersten Veröffentlichung zum 'Ruodlieb' nach einem historischen Vorbild des *rex maior* und wies dabei auf den Sachsenkaiser Heinrich II. mit dem Beinamen *pius*. Anliegen des Dichters sei es, schrieb Langosch ähnlich wie Schwietering, durch den *rex maior* die Grundtugenden der Selbstbeherrschung und Mäßigung zu lehren. Später, unter dem Eindruck der Forschungen Karl Haucks, sah er den geistesgeschichtlichen Boden des 'Ruodlieb' in einem Dichterkreis um Hein-

¹ Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, 2,2 prol. (Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der *Summa theologiae*, ed. Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Bd. 15, Heidelberg/München/Graz/Wien/Salzburg 1950, S. 3): . . . *Post communem considerationem de virtutibus et vitiis et aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt* . . .

² Lat. Gedichte des 10. und 11. Jahrhunderts, edd. J. Grimm / A. Schmeller, Göttingen 1838, S. IX–XVII.

³ J. Schwietering, *Die deutsche Dichtung des Mittelalters*, Nachdruck, Darmstadt 1957, S. 32f.

rich III. In diesem Salier fand er nun den Mäzen für die Dichtung und das Vorbild für die Gestalt des *rex maior*, der 'christlich-demütige Mäßigung und Humanität' als Grundlage 'eines neuen Ideals weltlicher Sitte und Sittlichkeit' vertritt.⁴

Damit vertrat Langosch mit Vorbehalten das Ergebnis der Forschungen Karl Haucks. Dieser hatte den 'Ruodlieb'-Dichter mit Wipo, Otloh von St. Emmeram und Lambert von Hersfeld zu einem Dichterkreis um Heinrich III. gezählt. Im Leitmotiv von der edlen Rache im ersten Teil der Dichtung spiegle sich das Ethos Heinrichs III., wie er es in den Indulgenzakt 1043 in Konstanz verwirklichte: '... in der heiteren Tegnseer Dichtung voll sittlicher Hoheit und weltlicher Erzählfreude, voll zarter, fein ausgebildeter Menschlichkeit und gesunder urwüchsiger Kraft, wird gleichsam ein neuer Zug in der Physiognomie Heinrichs III. sichtbar.' Später präzierte Karl Hauck seine Ansicht dahin, daß er die Dichtung wohl dem geistigen Umkreis Heinrichs III. zuordnete, aber annahm, sie sei im Auftrag des Grafen Thietmar II. von Formbach von einem seiner Kapläne geschrieben.⁵

Fast gleichzeitig verglich Friedrich Panzer das Nibelungenlied mit dem 'Ruodlieb', die Karl Hauck beide im gleichen Raum um Passau entstanden dachte. Panzer fand die Werke nach Form und Gehalt als Ganzes genommen verschieden: Im 'Ruodlieb' tritt ein christliches, ja kirchliches Element vielfach und in mancherlei Gestalt heraus. Der Verfasser kennt das höfische Leben ausgezeichnet und verhält sich kritisch dazu. Beides führt zum Schluß, der Dichter sei aus dem Stande der ritterlichen Ministerialen hervorgegangen und dann Mönch geworden. Im Nibelungenlied wie im 'Ruodlieb' wetteifern die Sieger in der edelmütigsten Behandlung der Gefangenen. Diese wird im Nibelungenlied ganz in der ritterlichen Gesinnung begründet, im 'Ruodlieb' aber in der christlichen Gedankenwelt, im Römerbrief des Paulus, in der *pietas*, als deren Träger der *rex maior* gezeichnet wird. Während das Nibelungenlied das Leben nur in den gehobenen Momenten darstellt, bleibt der 'Ruodlieb'-Dichter auch dem Alltag mit Realismus zugewandt. Er überrascht durch die Weite seines Weltbildes, das Königs- und Adelshöfe und das bäuerliche Leben einbezieht und neben der Welt des Menschen die des Tieres und der Pflanzen mit Liebe und Einfühlung wiedergibt. Panzer verzichtete ganz auf die Frage nach einem historischen Kern. Durch den Vergleich beider Dichtungen suchte er deren Eigenständigkeit genauer zu erkennen.⁶

Kurt Herbert Halbach fand wie Karl Hauck eine enge Verbindung zwischen der 'eschatologischen Reich-Gottes-Humanität des Gottesfriedens', die vom 'Bergpredigt-Ethos' des *rex maior* ausstrahle, und der durch den 'Papal-Caesarismus' Hein-

⁴ K. Langosch, 'Historischer Kern', Entstehungszeit und Grundidee des Ruodlieb, in: Corona quærna. FS K. Strecker (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde MGH, 6), Leipzig 1941, S. 266-95; ders., Ruodlieb, Verf.-Lex., Bd. 4, Sp. 1137-47 und Bd. 5, Sp. 1019f.; ders. (Hg. und Übers.), Waltharius. Ruodlieb. Märchenepen, Basel/Stuttgart 1956², Nachwort S. 369-75.

⁵ K. Hauck, Heinrich III. und der Ruodlieb, PBB 70 (1948) 372-419; ders., Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert, Studium Generale 3 (1950) 611-21; ders., Mittellateinische Literatur, DtPhilAufr., Bd. 2, Sp. 2601-3; ders., Haus- und sippengebundene Literatur mittelalterlicher Adelsgeschlechter, von Adelssatiren des 11. und 12. Jahrhunderts aus erläutert, MÖIG 62 (1954) bes. 137ff.

⁶ F. Panzer, Ruodlieb und Nibelungenlied, in: FSP. Kluckhohn und H. Schneider, hgg. von ihren Tübinger Schülern, Tübingen 1948, S. 73-83.

richs III. verwirklichten 'hochromanischen Civitas Dei' des salischen Reiches. Das salische Jahrhundert ist für Halbach der Boden, auf dem 'dieser Prediger-Dichter das Utopisch-Eschatologische des bergpredigthaften Friedens-Ritter- und -Königtums' als 'Traumbild reinsten Humanität' darzustellen vermag.⁷

Wolfgang Mohr räumte in seinem Aufsatz 'Wandel des Menschenbildes in der mittelalterlichen Dichtung' dem 'Ruodlieb' einen bedeutenden Platz ein. Er zeigte, wie im germanischen Heldenlied und in der heroischen Saga der Mensch, entscheide er sich, wie er wolle, durch das ausweglose Schicksal vernichtet wird. In der Vernichtung werde er zum Wertträger. Im Annelied hingegen, im Heliand, bei Otfrid werde dem Menschen Selbstsein, Selbstbehauptung und -bewährung abgenommen: Er sei Teil im überzeitlichen, unpersönlichen Gefüge der christlichen Heilsgeschichte. Die Formel des allgemeinen Bezuges und die Formel der ethischen Wertung spielen daher in dieser mittelalterlichen Dichtung eine wichtige Rolle. '... In dieser christlichen Literatur geht der Mensch als Person verloren, er wird Glied eines weltgeschichtlichen Ganzen. Sein Wert kann an objektiven Maßstäben abgelesen werden ...'. Der Mensch werde aber 'im Lauf der Zeit wieder als Er-selbst entdeckt ...'. Der 'Ruodlieb' prägt das neue Menschenbild am vielseitigsten und reifsten ...'. Der Dichter gebe mögliche Wirklichkeit, vorbildliche Wirklichkeit ohne Beschönigung. Die Spannungen werden nicht im Jenseits, sondern hier durch 'eine milde und doch tätige Menschlichkeit, eine christliche Humanität' und 'Lebenskunst' aufgelöst. Im 'Ruodlieb' halten sich alle bisher genannten Spielarten des mittelalterlichen Menschenbildes am schönsten in der Schweben, indem die Dichtung eine 'Skala von der geschickten bis zur edlen Meisterung des Lebens und vom gewandten bis zum mitfühlenden Sicheinspielen auf den Mitmenschen' biete. Es herrsche 'eine herrliche Sicherheit, ein ethischer Optimismus, der auf alle Fälle mit dem Leben fertig wird'. Das ändere sich bei Hartmann von Aue und bei Wolfram von Eschenbach. Die Suche nach der Ursache von Leid und Schuld führe ins eigene Innere. Aber durch dieses Schuldgefühl finde der Mensch seine Lebensmitte, er werde so Person und habe Schicksal und Tragik. Von daher werde das Nibelungenlied möglich.⁸

Eine werkimmanente Interpretation versuchte in ihren 'Studien zum Ruodlieb' Helena M. Gamer. Die Darstellung des ethischen Wortschatzes im ersten Teil der Untersuchung, die für die folgende Auslegung eine 'gesicherte Grundlage vom Wortgebrauch her' vermitteln soll, bleibt aber teils statistisch unvollständig und teils, was das Verständnis der Begriffe im Rahmen der Dichtung betrifft, irreführend. Entgegen dem Ergebnis von Helena Gamers Untersuchung der ethischen Terminologie, daß nämlich der Dichter ein 'Wort von vager, schwebender Bedeutung dem alltäglichen Wort der Prosa oder dem exakten, wissenschaftlichen, in unserem Falle etwa einem theologischen Terminus' vorziehe, soll unten auf die Verbindungen der 'Ruodlieb'-Sprache zur Tradition und zum aktuellen theologischen Denken bei Anselm von Canterbury hingewiesen werden. Helena Gamers Ausführungen zu 'Frömmigkeit und Friedensidee' und zur 'Auffassung des Höfischen' bleiben verdeutlichender, um-

⁷ K. H. Halbach, *Epik des Mittelalters*, DtPhilAufr., Bd. 2, Sp. 478-92.

⁸ W. Mohr, *Wandel des Menschenbildes in der mittelalterlichen Dichtung*, WW 1. Sonderheft (1953) 37-48.

schreibender Hinweis auf die wichtigsten einschlägigen Stellen. Mitte der Friedensethik und der Frömmigkeit ist auch hier der *rex maior* als 'Friedenskönig', wie ihn schon Schwietering genannt hatte.⁹

Werner Braun führte in seiner Monographie 'Studien zum Ruodlieb' Menschenbild und Ethos in subtiler und differenzierter Weise auf die geistesgeschichtlichen Quellen zurück. Im *rex maior* fand er wie schon Schwietering und Schücking eine 'der reinsten literarischen Verkörperungen des augustinischen Fürstenideals'. Die Dichtung sei ein 'dem Adel zur Nachahmung empfohlenes Idealbild einer auf das neutestamentliche Ethos der Gnade gegründeten Welt'. Ihre Typisierung und Stilisierung verbieten eine historische Identifikation, wie sie Karl Hauck in Überschätzung biographischer und realgeschichtlicher Momente vollzog. Vorbilder der Herrschergestalt des *rex maior* gäben Venantius Fortunatus und Odo von Cluny in seiner 'Vita Geraldi'. Die von Cluny inspirierte Gottesfriedensbewegung wird auch als die Quelle des Indulgenzgedankens in der ottonischen Literatur, vor allem in Hrotsviths 'Gesta Oddonis' und 'Passio Sancti Gongolphi' entdeckt, die das Herrscherideal des 'Ruodlieb' schon präsumieren. Dieses hebe sich ab vom alttestamentlichen Gottesstreitertum der karolingischen Fürstenspiegel, das als alttestamentliches Pathos des gerechten Krieges auch die Stimmung des Reformpapsttums und der Kreuzzugszeit beherrsche. In enger Verbindung fand Braun das Herrscherbild und das Ethos des *rex maior* mit dem in Ruodlieb verwirklichten Ritterideal.¹⁰

Max Wehrli wies in seinem Aufsatz 'Ruodlieb und die Tiere' auf 'die Präsenz der Schöpfung beim vorbildlichen Lebensgang seines christlichen Ritters' hin. Die Schöpfung bilde 'einen notwendigen Teil der Friedens- und Ordnungswelt' um den *rex maior*. Im Anschluß an eine der wichtigsten biblischen Tierstellen, an die Prophezie des Friedensreiches mit Lamm und Löwe bei Isaias 11 erscheine der *rex maior* selbst unter den später auf Christus übertragenen Symbolen. Die 'gesellige, friedliche Heiterkeit des Lebens', die vom König ausstrahle, umfasse auch die tierische Kreatur. Das gründe in 'einer bestimmten Ethik des weltlichen Daseins, wie sie im Geist Clunys und des salischen Hofes das Hauptanliegen und die Hauptleistung des Ruodlieb-dichters gewesen ist'. 'Im Rahmen von ethischen Begriffen wie fides, pietas, clementia, humanitas hat die Offenheit zur Kreatur, ja eine Art Freundschaft und Bündnis mit ihr, zweifellos ihren vollen Sinn . . .'¹¹

Franz Brunhölzls Aufsatz 'Zum Ruodlieb' versucht, den Roman wiederum mit klassischen Maßstäben zu messen, die doch schon Jacob Grimm in der Vorrede zur Erstausgabe abgewiesen hatte: Die 'lateinische poesie des mittelalters . . . hat fast nur duldung erlangen können, je näher der classischen dichtkunst sie zu treten schien, und das gerade müste an ihr herausgestellt werden, was sie von jener zumeist entfernte und auf besondere wege brachte. Wo zwei elemente sich binden, zieht uns der daraus hervorgehende schmelz an, nicht das entschiedne übergewicht des einen, in welchem

⁹ Helena M. Gamer, *The Ruodlieb and Tradition*, *Arv* 11 (1955) 65–103; dies., *Studien zum Ruodlieb*, *ZfdA* 88 (1957/58) 249–66.

¹⁰ W. Braun, *Studien zum Ruodlieb*. Ritterideal, Erzählstruktur und Darstellungsstil (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker NF, 7), Berlin 1962, bes. S. 1–45.

¹¹ M. Wehrli, *Ruodlieb und die Tiere*, in: FS J. Quint, Bonn 1964, S. 251–61.

bloss eine unbehagliche allgemeine trübung zurückgeblieben ist . . .'. Von diesem Gesichtspunkt her gehen die Bemerkungen Brunhölzl's über das 'Genie ohne Zucht des Geistes mit der bescheidenen literarischen Bildung und der geringen Belesenheit', das die gewohnten Ordnungen von Zeit und Raum in der Darstellung 'durcheinander' bringt, und über Ruodlieb als recht 'weinerliches Idealbild eines Ritters' eher daneben. Lachen und Weinen sind hier Erscheinungsbilder des Innern, und die Fähigkeit dazu deutet auf einen inneren menschlichen Wert.¹²

Die hier vorliegende Arbeit möchte die Frage nach dem Ethos des *rex maior* etwas genauer stellen. Als Ausgangspunkt nimmt sie die zusammenfassende Charakterisierung des Dichters, der Aufenthalt und Dienst beim *rex maior* als *pascha cottidianum* für Ruodlieb bezeichnet. Wenn österliche Christussymbole, Löwe und Lamm im Herrscherlob auf den *rex maior* angewendet werden, wenn eine besondere Beziehung des Königs zu Mahl und Brot vom Dichter mit Liebe herausgearbeitet wird, bestätigt das die Richtigkeit dieser Sicht. Solche Bestätigung läßt nach der ursprünglichen Bedeutungstiefe von *pascha cottidianum* bei Augustinus und noch in der karolingischen Reform bei Smaragdus von St. Mihiel fragen. Beide verstehen darunter eine tägliche *conversio* der eigenen Gesinnung auf die Gesinnung Christi hin. Die *virtutes* des *rex maior* als Ausformungen seiner vollkommenen Gesinnung, – sie werden hier von den *mores* als der Lebensart des Königs her erschlossen –, entspringen einer freien Willensentscheidung zur Liebe sogar des schuldigen Feindes, zur *pietas* als der spontanen österlichen Gesinnung Christi. Damit wird im sonst schon überraschenden Menschenbild des 'Ruodlieb' ein neuer Zug, den Wolfgang Mohr noch nicht gesehen hatte, entdeckt: Dieser König als der vorbildliche Mensch des Romans bestimmt selbst seinen Ort im weltgeschichtlichen Ganzen, das die christliche Literatur des Mittelalters immer wieder darstellt. Er gewinnt Selbstsein und wird Person gerade in diesem freien Entscheid. Die Freiheit der Entscheidung, kraft der dieser Mensch seinen Weg selbst bestimmt, begründet nun das einmalige Schicksal und Ziel. Sie bedeutet eine Ermächtigung des Menschen mit beinahe unabsehbaren Folgen. So werden im 'Ruodlieb' die ethischen Phänomene und dadurch die menschliche Person vertieft, verinnerlicht und vergeistigt. Diente die Betonung der Freiwilligkeit des Leidens Christi in der Theologie der Betonung seiner Göttlichkeit, so wird hier der menschliche freie Wille in Analogie zum göttlichen zur Grundlage einer göttlichen Gesinnung im Menschen, und damit einer unfäßlichen Humanität, einer 'herrlichen Sicherheit', eines 'ethischen Optimismus'. Ernst Robert Curtius, dessen Überlegungen zum 'ritterlichen Tugendsystem' auch für diese Arbeit Grundlage sind, wies dort darauf hin, wie mit Anselm von Canterbury eine 'eigene und neue' Ethik beginnt, indem es 'ihm wesentlich um die Freiheit des Willens und die *rectitudo* des Wollens ging'.¹³ Es läßt sich nun, was

¹² F. Brunhölzl, Zum Ruodlieb, DVjs. 39 (1965) 506–22; J. Grimm / A. Schmeller (Hgg.), Lateinische Gedichte des 10. u. 11. Jahrhunderts, S. V; dazu auch P. Dronke, Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000–1150, Oxford 1970, S. 33–65; dazu jetzt bes. A. Wolt, Ruodlieb's Ausfahrt. Mittelalterliches Erzählen zwischen Latein und Volkssprache, in: FS Blanka Horáček (Philologica Germanica, 1), Wien/Stuttgart 1974, S. 380–400.

¹³ E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern/München 1961³, S. 513; vgl. den die ganze Kontroverse um das 'ritterliche Tugendsystem' enthaltenden Bd.: G. Eitler (Hg.), Ritterliches Tugendsystem (Wege der Forschung, 56), Darmstadt 1970.

die Aktualität der Ethik des 'Ruodlieb' betrifft, neben der inhaltlichen Linie, die über die ottonische Literatur zur Gottesfriedensethik Clunys führt, auch eine mehr formale zum eigenständigsten und hervorragendsten Denker der Zeit, zu Anselm von Canterbury ziehen.

1. DER BEREICH DES *REX MAIOR* ALS *PASCHA COTTIDIANUM*

a) *pascha cottidianum* im 'Ruodlieb'

Wer nach der Person des *rex maior* im 'Ruodlieb' fragt, wird zuerst die zusammenfassende Charakterisierung zu Rate ziehen, die der Dichter durch Ruodlieb als Freund und Vertrauten des Königs gibt. Ruodlieb dankt dem *rex maior* beim Abschied mit diesen Worten für die gute Aufnahme:

V 303 *Quod tibi seruiui, mihi quam bene retribuisti.
Huc postquam ueni, pie rex, tibi meque subegi,
Pascha fuit tecum mihi semper cottidianum,
Semper habens multum uel honorum siue bonorum
A te non solum sed ab unoquoque tuorum.*¹

Die Bedeutsamkeit dieser Stelle ist durch den Reim betont, der hier drei Verse verbindet. Die *pascha*-Metapher für unüberbietbare Freude, die hier durch das *cottidianum*² noch gesteigert ist, entstammt dem Wortgebrauch der kirchlichen Hymnenpoesie vom *paschale gaudium*. Aber auch ein Ausblick auf die mittelhochdeutsche höfische Dichtung etwa ein Jahrhundert nach dem 'Ruodlieb' erweist die Metapher vom Ostertag für einen Menschen, besonders für die geliebte Frau, als ganz geläufig.

b) *österlicher tac* als Metapher der mhd. Dichtung

Wir halten uns für diesen Ausblick an Peter Wapnewskis Aufsatz 'Der Sänger und die Dame. Zu Walthers Schachlied (111,23)'.³ Er befaßt sich mit Kontroverspoesie zwischen Reinmar und Walther von der Vogelweide. Reinmar hatte von seiner Dame gesagt: *si ist min österlicher tac* (170,19). Das wird von Walther parodistisch wiederholt (111,22; bes. 25f.); er lehnt diese emphatische Art des Grüßens ab. Für ihn bedeutet sie Rühmen ohne Maß, outriertes Dienen und extreme Verherrlichung. Walther wendet sich gegen die Maßlosigkeit des Überlobens, er erzieht zur *māze*: Besser sei ein zarter Gruß. Der Preis der Herrin soll superlativisch und parabolisch sein, aber nie auf Kosten anderer Frauen gehen. Für ihn ist Reinmars Gruß ein Verstoß gegen die Sitte. Wapnewski nennt dann andere höfische Dichter, die dasselbe oder ein nur wenig abgewandeltes Bild gebrauchen: Heinrich von Morungen (140,15f.): *sist des liechten meien schin und min österlicher tac*; Ps. Neidhart: *dū bist immer mines herzen bluomter östertac*. Für Gottfrieds Tristan ist Isolde der *österliche tac aller siner vröude* (17555). Hartmann von Aue sagt im 'Iwein': *ditz ist diu stunde die ich wol iemer heizen*.

¹ Zitiert wird in dieser Arbeit nach der Ausgabe von K. Langosch, Waltharius. Ruodlieb. Märchenepen, Basel/Stuttgart 1956², S. 85–215.

² vgl. Ekkehard IV., *Benedictiones super lectores per circulum anni*, 38,96, *Der Liber benedictionum Ekkehards IV.*, ed. J. Egli (Mitteilungen z. vaterländ. Geschichte hg. v. Histor. Verein in St. Gallen, 31, 4, 1), St. Gallen 1909, S. 199: . . . *Quod nec millenus fueras, cruce cottidianus (sacer Galle)* . . .

³ P. Wapnewski, 'Der Sänger und die Dame. Zu Walthers Schachlied (111,23)', *Euphorion* 60 (1966) 1–29.

mac mîner vreuden ôstertac (8118ff.). Ähnlich sprechen Ulrich von Lichtenstein, Düring, Rudolf von Rotenburg, Heinrich von Frauenberg. Das zeigt, wie die *pascha*-Metapher schon damals zum Topos geworden ist.

c) Vergleich

Noch für Walther von der Vogelweide ein Jahrhundert nach dem ‘Ruodlieb’ bedeutet Reinmars Lob einen unüberbietbaren Superlativ. Bei den höfischen Dichtern steht die Metapher für übergroße Freude. Sie verbindet sich mit Bildern des Frühlings und ist vom christlich-ethischen Sinn ganz gelöst, der ursprünglich nicht von ihr zu trennen war. Im ‘Ruodlieb’ dagegen weist schon der Kontext auf eine tiefere, nicht säkularisierte Bedeutungsschicht. Denn das *pascha*-Lob wendet sich an einen König, dessen hohe Sittlichkeit ein zentrales Anliegen des Dichters ist, der eben noch als *rex pius* angesprochen wurde, mit jenem Attribut also, das in der frühen Osterliturgie die Gesinnung Christi meint. *honor* und *bonum*, mit denen der Dichter österliches Dasein umschreibt, werden im ‘Ruodlieb’ (s. u. S. 89ff.) in Bezug auf den *rex maior* in ihrem tiefsten Sinngehalt christologisch-eschatologisch verstanden. Frühlingsfreude und unbeschreibbare Heiterkeit gehören ohne Zweifel zum Bedeutungsspektrum des *pascha cottidianum* als eines durch den *rex maior* geprägten Daseins. Auf einer tieferen Sinngehalt der Ostern-Metapher deuten neben den Gründen aus dem Kontext jene Stellen des Romans, wo der König unter den österlichen Bildern von Löwe und Lamm erscheint und wo seine besondere Beziehung zu Mahl und Brot dargestellt ist, auf dessen österliche Funktion nicht hingewiesen werden muß.

LEBENS LAUF

Am 27. August 1935 in Zürich als Sohn des Herrn Dr. phil. Alfons Götte und der Frau Elisabeth Götte-Kurath geboren, schloß ich nach dem Besuch der Primarschule in Zürich-Enge, des Benediktinergymnasiums in Engelberg im Kanton Obwalden, der Universitäten Berlin, Innsbruck und Zürich meinen Studiengang in Zürich mit dem Doktorat in Germanistik, lateinischer Philologie des Mittelalters und mittelalterlicher Geschichte ab. Vom Spätherbst 1970 bis Ende Februar 1975 arbeitete ich als Stipendiat des Schweizerischen Nationalfonds an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München bei der Kommission für ein Mittellateinisches Wörterbuch. Seit März 1975 bin ich als Wiss. Assistent bei der Abteilung für Ältere Deutsche Sprache und Literatur des Seminars für Deutsche Philologie der Universität Göttingen tätig.